

Marco Reggio

Immagini di convivialità transpecifica Gli animali di Essaouira, la città dei gatti

Nell'ormai classico *Tools for Conviviality*, Ivan Illich definisce la convivialità come il contrario della produttività industriale:

Il rapporto industriale è riflesso condizionato, risposta stereotipa dell'individuo ai messaggi emessi da un altro utente, che egli non conoscerà mai [...]; il rapporto conviviale, sempre nuovo, è opera di persone che partecipano alla creazione della vita sociale¹.

Questa formulazione, benché antropocentrica, lascia aperta la possibilità di essere sconvolta da una ridefinizione di chi è *persona*. E se la vita sociale fosse creata, oltre che dagli umani, anche da altri animali, come i gatti, i cani e i gabbiani²?

Il racconto del soggiorno di un'antropologa antispecista, Annamaria Rivera, nella città di Essaouira in Marocco restituisce l'affascinante (e perturbante) senso di un luogo in cui è possibile prendere parte a una vita in comune al di là della specie. E, inevitabilmente, la scrittura scientifica deve lasciare il posto al diario etnografico, alla narrazione, alle argomentazioni epistemologiche e filosofiche e all'aneddoto intrecciato con incursioni nella storia locale o nella teologia islamica. *La città dei gatti*³ racconta le contraddizioni della città "hippie" marocchina lasciando entrare – dapprima in modo sommo, poi sempre più visibile – gatti, cani, gabbiani e montoni nel resoconto della vita della comunità.

Essaouira è nota come meta del turismo alternativo europeo e nordamericano, per la vivacità culturale e la convivenza di etnie e religioni

1 Ivan Illich, *La convivialità. Una proposta libertaria per una politica dei limiti allo sviluppo*, trad. it. di M. Cucchi, RED, Como 1993, p. 27 (corsivo aggiunto).

2 Questa è, ad es., la proposta teorica di Ralph R. Acampora (*Fenomenologia della compassione. Etica animale e filosofia del corpo*, trad. it. di M. Maurizi e M. Filippi, Sonda, Casale Monferrato 2008), che prende le mosse dalla nozione illichiana di convivialità per reinterpretarla come convivialità interspecifica.

3 Annamaria Rivera, *La città dei gatti. Antropologia animalista di Essaouira*, Dedalo, Bari 2016.

molto diverse, per l'artigianato e la musica. L'antica Mogador ha conosciuto numerose culture, da quella romana a quella ebraica e, soprattutto, quella berbera degli Imazighen, da cui si è sviluppato in tutto il Marocco un movimento di rivendicazione dell'identità *amazigh* – che l'autrice definisce un «contro-nazionalismo [che] esalta i valori del pluralismo, della laicità, della democrazia, del femminismo»⁴ – che si oppone al nazionalismo postcoloniale degli anni '60. A partire dal dopoguerra, la città assume un'immagine anticonformista grazie ai soggiorni di celebrità come Orson Welles e, più tardi, di musicisti come Leonard Cohen e Frank Zappa, di scrittori come William Burroughs e Tennessee Williams, artisti come Julian Beck e Judith Malina del *Living Theatre*, studiosi come Georges Lapassade e attivisti politici radicali (quelli del FHAR – *Front homosexuel d'action révolutionnaire*). Insieme alla leggenda relativa a una visita di Jimi Hendrix, alla cultura musicale della confraternita *gnawa* e allo sviluppo di diversi festival, questi elementi ne hanno fatto, come si diceva, una vera e propria località hippie.

Essaouira è però anche un luogo permeato dalla religione e, in questo periodo di paranoia islamofobica, un testo in grado di fornire una testimonianza diretta del rapporto fra umani e animali in una comunità prevalentemente musulmana è certamente uno strumento prezioso. Tanto più se il punto di vista è quello di un'antropologa antispecista che, mentre decostruisce molti luoghi comuni sul rapporto fra Islam e sfruttamento animale, sceglie di non chiudere gli occhi di fronte ai fenomeni di incuria o violenza in cui si imbatte. Emergono così dall'osservazione partecipante dell'autrice tutte le contraddizioni, e non solo quelle fra il trattamento riservato ai membri di alcune specie – da una parte i gatti, "integrati" nella vita locale, protetti e nutriti dagli abitanti, o i gabbiani, a fianco dei pescatori sempre amichevoli nei loro confronti; dall'altra montoni e galline, uccisi a migliaia in occasione delle celebrazioni religiose, e gli stessi pesci, sulla cui strage quotidiana si regge l'identità storica e parte dell'economia attuale della città (i cani occupano invece, come si vedrà, una posizione liminare). Questo doppio standard è, in fondo, intelligibile ai nostri occhi abituati alla dicotomia animali "d'affezione" / animali "da allevamento". Ma la realtà di Essaouira è più complessa perché, ad esempio, la legislazione marocchina è ostile alla convivenza fra umani e gatti e le autorità si rendono spesso protagoniste di azioni violente nei confronti di questi

4 *Ibidem*, p. 14.

ultimi. Al tempo stesso è l'alleanza fra le due popolazioni, umana e felina, che sembra essere la più tenace. Gli stessi stereotipi occidentali – l'animalista benestante, la gattara donna, anziana e sociopatica – vengono sistematicamente smentiti. Se, infatti, esiste un minimo comun denominatore fra chi si prende cura degli animali di strada, questo è la povertà. Sono gli individui in difficoltà economiche, talvolta sull'orlo dell'indigenza, a portare cibo ai randagi, ad accompagnarli nelle loro derive o a farsi accompagnare nelle proprie attività. Il resoconto di Rivera contribuisce così a rimettere in discussione l'idea di Carol Gilligan⁵ secondo cui la cura, in contesti patriarcali, è legata a un'etica femminile. E, a maggior ragione, smentisce una visione del *care* modellata sull'accudimento materno⁶, nonostante molti gesti di attenzione nei confronti degli animali di Essaouira, come quello di dare il biberon a un gattino, rimandino proprio alla genitorialità, anche se non necessariamente a quello che spesso si intende con “materno”⁷. Se a Essaouira non sono in prevalenza donne coloro che si preoccupano per gli animali, è invece evidente che si tratta soprattutto di membri delle classi subalterne⁸: la cura è qui un fatto di classe più che di genere. Questo dato – argomenta Rivera – smentisce un altro nostro pregiudizio, quello secondo cui l'interesse per i bisogni dei non umani sia una sorta di lusso in grado di svilupparsi soltanto in un contesto di ricchezza materiale. Non solo: l'“animalismo” non è appannaggio di alcune culture – magari quelle che considerano se stesse “più avanzate” –, ma sembra attraversarle tutte, seppur con modalità molto differenti; infine, non è neppure il mero sintomo di un deficit di comunicazione fra umani o il segno della carenza di cure parentali⁹. Peraltro, non sono solo gli umani a curarsi di altri animali. L'autrice testimonia anche di amicizie insospettabili fra cani e gatti, fra gatti e gabbiani; rapporti che superano la competizione per le risorse alimentari e gli stereotipi di un'etologia ancora molto antropocentrica e tassonomizzante.

5 Carol Gilligan, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, trad. it. di A. Bottini, Feltrinelli, Milano 1987.

6 Per una visione non essenzialista del *care*, particolarmente attenta a non assimilarlo alla maternità, cfr. ad es., Joan Tronto, *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, trad. it. di N. Riva, Reggio Emilia, Diabasis 2006.

7 Anzi: alcuni episodi riferiti, in cui i membri della comunità si preoccupano di creare uno spazio protetto per una partoriente o una madre che allatta i propri cuccioli, rimandano piuttosto a modalità di cura che vengono più frequentemente associate alla paternità. In generale, si può parlare qui, forse, di “famiglie allargate” in un senso genuinamente interspecifico.

8 Cfr. A. Rivera, *La città dei gatti*, cit., p. 180.

9 *Ibidem*, p. 186.

Come si integrano queste forme di solidarietà con quella che, pur considerando il contesto caratterizzato da tolleranza e apertura, costituisce a Essaouira la principale struttura di interpretazione del mondo, e cioè la religione islamica? *La città dei gatti* mostra l'enorme eterogeneità delle letture di alcuni episodi dei testi sacri riguardanti il rapporto con gli animali; al tempo stesso, esplora la relazione che intercorre fra alcune di queste interpretazioni, la spiritualità e la visione morale degli abitanti di Essaouira e le pratiche di cura dei non umani. Il pregiudizio, diffuso anche fra molt* animalist* occidentali, di un mondo islamico monolitico, “barbaro” e caratterizzato da un sostanziale disprezzo dell'alterità animale ne esce letteralmente a pezzi. In particolare i gatti, ma spesso anche i cani, sono parte della comunità, inseriti in un complesso che ne abbraccia le singolarità all'interno di una visione della vita in cui la religione è solo un elemento fra gli altri. Ad esempio, la pratica sociale dell'offerta di cibo, connessa all'obbligo coranico della carità e diffusa in tutto il Maghreb, assume qui un'originale coloritura transpecifica. Ne sono responsabili sia alcuni elementi storici, come la propensione alla tolleranza e la familiarità millenaria con l'alterità, sia una religiosità popolare che non di rado ridefinisce l'appartenenza alla comunità musulmana sulla base dell'atteggiamento empatico nei confronti dei non umani. Nel caso dei cani, poi, il tabù della loro impurità (comunque oggetto di controversie esegetiche) viene esplicitamente rifiutato o aggirato con argomentazioni razionali spesso improntate alla contestualizzazione storica delle vicende coraniche, seguendo in questo il metodo concordista¹⁰. Ma, come sottolinea Rivera, è importante guardarsi dalle tentazioni di un riduzionismo che tende a ricondurre ogni manifestazione della vita sociale o della morale popolare alla dimensione religiosa.

Che tipo di convivialità è, allora, quella che esperiscono gli animali di Essaouira? Intanto, per poterla vedere e descrivere, la studiosa deve compiere un gesto spiazzante: far entrare nel campo di ricerca *tutti* gli animali – non solo quelli umani –, estendendo a cani, gatti e gabbiani l'*osservazione partecipante* che ha caratterizzato le discipline etnoantropologiche ma che ha sempre mostrato “soggezione” verso i confini di specie. Ciò comporta, innanzitutto, vivere in prima persona uno degli elementi che definiscono la convivialità, quello, anche etimologico, del “mangiare insieme”, che a Essaouira non significa solo distribuire cibo ai randagi, ma anche pranzare con un gatto sulle gambe

10 *Ibidem*, p. 82.

o darsi appuntamento con un gabbiano per condividere la colazione. Le istantanee “scattate” da Rivera suggeriscono un altro modo di inserire la “questione animale” nei dibattiti sulla convivialità. Piuttosto che limitarsi a discutere dell’opportunità di celebrare una condivisione il cui collante è il sacrificio di corpi animali – cui è certamente doveroso opporre una “convivialità *vegan*” come rifiuto gioioso e relazionale della norma sacrificale¹¹ –, oltre a chiedersi *chi* si mangia mentre si festeggia intorno alla stessa tavola, è possibile domandarsi anche *con chi* si mangia e con chi si è disposti a mangiare, e celebrare, accanto all’assenza di animali morti, la presenza di compagni vivi appartenenti ad altre specie. Questi ultimi sono protagonisti della scena tanto quanto gli umani. Proprio per questo, l’autrice può fornire ulteriori elementi al dibattito sull’*agency* animale, un dibattito che si sviluppa oggi toccando i temi della comunicazione interspecifica, delle ribellioni dei non umani alla violenza umana, della ridefinizione degli spazi urbani o della negoziazione fra comunità di individui di specie diverse sullo stesso territorio. Rivera promuove questo decentramento della prospettiva del colonialismo umano ponendo l’accento sulla capacità degli abitanti non umani di Essaouira di influenzare i comportamenti altrui¹². La condivisione dello spazio abitato da specie diverse non è qui, infatti, il risultato della sola compassione umana, di una tendenza a proteggere i più deboli, a nutrirli o a fornire loro un ricovero; si costruisce anche a partire da un’interpellazione da parte degli altri animali, da domande e azioni che trovano disponibilità all’ascolto e a modificare la propria vita in modi non sempre prevedibili.

Il riconoscimento dell’individualità non umana da parte degli/le abitanti di Essaouira e dell’autrice stessa è ben diverso, come quest’ultima sottolinea, dall’esotismo che mitizza a priori l’*Altro*, proprio come accadeva con certa antropologia tendente a celebrare il “buon selvaggio”¹³. Jamel e Fatima, gli “amici” gabbiani di Rivera (ma si può osare, forse, l’elisione delle virgolette) non sono né i rappresentanti di una specie demonizzabile in quanto “spietata” predatrice di altri uccelli né il simbolo un po’ romantico di qualcos’altro – la libertà, l’indipendenza, il mare, il viaggio...

Partecipare alla vita di una comunità multispecifica come quella

della “città dei gatti” significa inoltre confrontarsi con aspetti molto meno edificanti dei rapporti fra specie. Se, ad esempio, i cani sono oggetto di attenzioni ambivalenti, nutriti e tutelati da alcuni, ma allevati per i combattimenti da altri, è l’irruzione sulla scena di galline, pecore e montoni che sconvolge letteralmente l’esperienza dell’antropologa antispecista:

Per chi sia estranea/o alla ragione sacrificale (che sia dettata da un credo religioso o dal profitto) è difficilmente sostenibile la vista degli animali che, per ore e ore abbandonati in strada con le zampe legate, ti rivolgono sguardi imploranti. Per tutta la notte prima della festa i loro belati angosciosi riecheggiano nella medina: voci tra le più disperate che abbia mai ascoltato. A dimenticarle non basta, l’indomani, veder passare, gioiosi, i bambini in gellaba bianca, tra la folla salmodiante che si reca alla moschea per la preghiera collettiva. Più tardi, i rigagnoli di sangue che scendono lungo i vicoli, il fumo e le esalazioni dei barbecue all’aperto, con grigliate a base di teste, polmoni, cuori e fegati dei montoni, conferiscono d’un tratto una tonalità sinistra a un luogo di solito così attraente¹⁴.

La religione islamica, chiamata in causa come sovrastruttura che facilita la cura materiale dei bisognosi non umani, si rivela, al tempo stesso, la cornice ideologica e rituale di vere e proprie stragi cui partecipa la comunità (umana) nella sua interezza. Si fa riferimento, come si può intuire, alla Festa del Sacrificio, ma non solo. Rivera descrive così un corteo matrimoniale:

Una piccola folla di donne e ragazze seguiva due carretti colmi di regali, modulando acuti *zghârit*. Ho osservato attentamente e fotografato incuriosita finché non mi sono avvicinata al primo carretto: vi giaceva un montone, zampe legate e sguardo sgomento. D’un tratto la scena etnografica si è trasformata in tutt’altro: nel trasporto di un condannato a morte verso il patibolo, tra le urla eccitate della plebe ansiosa di godersi lo spettacolo del supplizio¹⁵.

Le teorie del sacrificio assumono così, di fronte a chi non riesce a distogliere lo sguardo dalla vittima animale, una luce diversa. L’interpretazione del sacrificio come «strumento di garanzia o

11 La nozione di “norma sacrificale” è sviluppata da Federico Zappino in «Non è questione di gusti. Intervista di Massimo Filippi e Marco Reggio», in «Liberazioni», n. 21, 2015, pp. 108-122.

12 A. Rivera, *La città dei gatti*, cit., pp. 160 e 176.

13 *Ibidem*, p. 158.

14 *Ibidem*, pp. 123-124.

15 *Ibidem*, p. 124.

ripristino dell'equilibrio del gruppo sociale, al prezzo di una violenza “minima e stilizzata”»¹⁶ deriva secondo Rivera da un errore epistemologico dell'antropologia, che non ha mai considerato i non umani come esseri morali. Un'antropologia che ha sistematicamente distolto lo sguardo dalle vittime.

Ne *La città dei gatti*, tuttavia, non si trova né l'apologia del sacrificio, che talvolta scaturisce dal desiderio di opporsi all'islamofobia, né la superficiale derubricazione della macellazione rituale a barbarie contrapponibile alle abitudini civili dell'Occidente laico. L'orrore assume semplicemente una veste differente quando ci si trovi a passeggiare, ad esempio, per le vie di una città europea:

Per cogliere i segni della banalità del male, l'antropologa non è obbligata a viaggiare né a svolgere ricerca di campo, neppure a visitare mattatoi: le basta percorrere le strade di Roma per essere colpita, ogni volta, dall'esposizione, sulla soglia di salumerie, di cadaveri interi di maiali, testa compressa, talvolta guarniti con fiori di carta o altri ornamenti. Sovente e con un certo compiacimento sono offerti alla vista dei passanti adagiati in teche di vetro in posizione quasi naturale, come se fossero vivi sebbene un po' scuriti dall'arrostitura: uno spettacolo ancor più osceno, mi sembra, del corteo matrimoniale col montone condannato a morte¹⁷.

In questo senso, non possono che sembrare sospette le frequenti sollevazioni contro la macellazione islamica, soprattutto da parte di animalisti (e non) che si guardano bene dallo spendere altrettante energie per contestare allevamenti e macelli, in particolare nella loro versione più “moderna”, gli allevamenti intensivi e i mattatoi industriali. D'altra parte, la contrapposizione fra un mondo capitalistico caratterizzato da ipersfruttamento e dalla mercificazione totale e un mondo arcaico, pre-industriale e organizzato intorno a rapporti diretti fra sfruttatori e sfruttati rischia di essere una chiave di lettura fuorviante se applicata al confronto fra il trattamento subito dagli animali nel “nord” e quello subito nel “sud” del mondo. Mitizzare la macellazione rituale o la vita degli animali “da carne” nei piccoli centri rurali di religione islamica, ponendo l'accento sullo status quasi “domestico” di tali relazioni o sui rapporti di prossimità e cura che si sviluppano in tali contesti rischia

secondo Rivera di alimentare l'ideologia della “carne felice”¹⁸, ben nota anche dalle nostre parti in quanto proposta spesso nella versione della “vecchia fattoria”¹⁹. Del resto, si tratta di una contrapposizione in larga misura artificiosa, poiché oggi le modalità con cui i precetti *halal* vengono messi in pratica sono modellate proprio sulle necessità di consumo di massa e, dunque, sulla produzione in serie.

L'idea stessa che l'estrema reificazione che contraddistingue la produzione intensiva si accompagni all'espulsione dei processi di sacralizzazione e vittimizzazione sembra essere smentita da molte società in cui, come in quella marocchina, i due elementi – quello della modalità produttiva su larga scala e quello ideologico del sacrificio e del rito – convivono perfettamente. Non solo: l'ideologia sacrificale, in fondo, permane a tutte le latitudini. È forse a quest'ultima che dobbiamo volgere il nostro sguardo critico, soprattutto quando riguarda noi stessi*. Ad essa, proprio Essauoira – la città in cui hanno luogo questi bagni di sangue – ci suggerisce di contrapporre un'economia, anche affettiva, radicalmente estranea al sacrificio, l'economia del dono e del gioco, la pratica della cura e del desiderio di una convivialità indifferente *già da ora* ai confini di specie.

16 *Ibidem*, p. 119.

17 *Ibidem*, pp. 125-126.

18 Cfr. Matthew Cole, «Dagli “animali macchina” alla “carne felice”. Un'analisi della retorica del “benessere animale” alla luce del pensiero di Foucault sul potere disciplinare e su quello pastorale», trad. it. di M. Filippi, in «Liberazioni», n. 3, 2010, pp. 6-27; e Massimo Filippi e Filippo Trasatti, *Crimini in tempo di pace. La questione animale e l'ideologia del dominio*, elèuthera, Milano 2013, pp. 82-93.

19 A. Rivera, *La città dei gatti*, cit., p. 127.